هذا

كتاب مدلولات المقولات

تأليف الامام العلامة الشيخ

محمد ماضى الرخاوى نفع الله

به عباده آمين

آمين

وهو على حسب برنامج ما قرر لطلاب القسم

العالى بالازهر الشريف

طبع على نفقة نجل المؤلف محمد محمد الرخاوى

(الطبعة الاولى)

مطبعة المعاهد بجوار قسم الجمالية ـ بمصر

لصاحبها محمد عبد اللطيف حجازي



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين أما بعد فهذه مدلولات المقولات ذكرتها لمساس الحاجة اليها فقلت وبالله ثقتي

قال المتكلمون الموجودان لم يكن مسبوقا بالعدم فقديم وان كان مسبوقا به فحادث فالقديم هو الواجب تعالى وصفاته الحقيقية والحادث اما متحيز بالذات وهو الجوهر باقسامه الآتية ونعني به المشار اليه بالذات اشارة حسية بانه هنا أو هناك واما حال في المتحيز بالذات وهو العرض ونعني بالحلول فيه ان يختص به بحيث تكون الاشارة الحسية اليهما واحدة كاللون مع المتلون دون الماء مع الكوز واما مالا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز فلم يعدوه من اقسام الحادث لان هذا الوصف اخص صفات الباري ومن سأل عنه لا يجاب الا به فلو شاركه فيه غيره للزم اما حدوث القديم أو قدم الحادث والعرض اما ان يكون مختصا بالحي كالحياة وما يتبعها من العلم والقدرة والارادة والكلام والادراكات اعني الاحساس بالحواس الظاهرة واما أن لا يكون مختصا وهي الاكوان او المحسوسات فالاكوان (أربعة) الاجتماع والافتراق والحركة

والسكون وزاد بعضهم السكون الأول وهو الحصول في الحيز عقيب العدم والمحسوسات المدركات بالبصر أو السمع أو الشم أو الذوق أو اللمس وجعل بعضهم الأكوان من المحسوسات وأما عند الفلاسفة فالموجود في الخارج ان كان وجوده لذاته بمعنى انه لا يفتقر في وجوده الى شيء اصلا فهو الواجب والا فالممكن والممكن ان كان موجوداً فاما أن يكون مختصا بشيء ساريا فيه اولا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول سمي الساري حالا والمسري فيه محلا ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الي صاحبه بوجه من الوجوه والا لا امتنع ذلك الحلول بالضروة فلا يخلوا اما أن يكون المحل محتاجا الحال فيسمي المحل هيولي والحال صورة أو بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا فالجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان كانت في موضوع والعرض هو الموجود في موضوع ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى وان كان حالا فهو الصورة الجسمية أو النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس الانسانية أو الفلكية والا فهو العقل فالجوهر عندهم خمسة (هيولى وصورة وجسم ونفس وعقل) (والهيولي عندهم جوهر بسيط لا يتم وجوده الا بانضمام الصورة اليه) وتحل فيه الصورة

الجسمية والصورة النوعية والاولى هي الجوهر المتصل القابل للابعاد الثلاثة المدرك من الجسم فى بادىء النظر والثانية هي الجوهر الذي صار به مجموع الهيولى والصورة الجسمية نوعا من الانواع هذا والهيولى قد تطلق على الجسم الذى تركب فيه جسم آخر على سبيل التشبيه وتسمى الهيولى الثانية والعرض عندنا موجود قائم بمتحيز وعند المعتزلة مالو وجد لقام بالمتحيز لثبوته فى العدم عندهم ويرد عليهم فناء الجوهر فانه لو وجد لا يقوم بالمتحيز لمنافاته الجوهر مع كونه عرضا عندهم وايضا منهم من اثبت عرضا لا فى محل كابي الهزيل العلاف (قال ان بعض انواع كلام الله تعالي لا فى محل وعند الحكماء ماهية اذا وجدت في الخارج كانت فى موضوع) قالوا واجناس الاعراض بحكم الاستقراء تسعة (الكم والكيف والاين — والمتى والوضع والملك والاضافة وان ينفعل وان يفعل) وعولوا فى ذلك على الاستقراء واعترفوا بانه لا يمكن اثبات كونها ليست اقل أو أكثر وان كل ما ذكر في بيان ذلك تكلف لا يخلو عن ضعف ورداءة وذهب جمهورهم الى انها هي والجوهر الاجناس العالية للممكنات ويسمونها المقولات العشرة فليس الموجود جنسا للجوهر والعرض والا لما أمكن تعقل شيء من الجواهر والاعراض مع الشك في وجوده ولا العرض جنسا للاعراض التسعه فان معنى

العرض مايعرض للموضوع وعروض الشيء للشيء انما يكون بعد تحقق حقيقته فلا يكون ذاتيا لما تحته من الافراد بخلاف الجوهر فان المعنى منه ذات الشيء وحقيقته فيكون ذاتيا ولا النسبة جنسا لاقسامها التسعة فانهم لا يعنون بها ما تدخل النسبة فى ذواتها سوى الاضافة فانها نسبة متكررة فتعريفهما أي الجوهر والعرض رسم باللازم لاحد كذا عللوا وهو لايفيد تمام المطلوب لجواز ان يكون للكل او للبعض منها ذاتي مشترك هو الجنس فلامعول سوي الاستقراء الناقص ومعنى انحصار الاجناس العالية لما تحيط به عقولنا من الماهيات المندرجة تحت الجنس هى هذه العشرة وهذا لاينافي وجود شيء لايكون جنساً عاليا ولامندرجا تحت جنس عال فلا ترد النقطة والوحدة على القول بوجودهما وكونهما مستقلتين فانهما قيل لا وجود لهما وقيل ماهيتان بسيطتان ليس المندرج تحتهما أنواعا وقيل من مقولة الكيف (وعلم ان النقطة نهاية الخط غالبا اذ هى في الجسم المخروطى ليست كذلك فانها نهاية أحد سطحيه)

والمخروطى شكل يحيط به سطحان احدهما قاعدته والآخر مبتدأ منه يضيق الى ان ينتهي بنقطة هى رأسه والوحدة كون الشيء بحيث لاينقسم وفي الطوالع انها كون الشيء بحيث لاينقسم الي امور متشاركة فى الماهية سواء انقسم الى امور غير مشتركة

فى الماهيــة كزيد المنقسم الى أعضائة أولا كالنقطة والظاهر أن الاول تعريف للحقيقية والثانى للاضافية والكثرة تقابلهاعلى كل من التعريفين فانهم قالوا الواحــد أما ان لا ينقسم وهو الواحد بالشخص أو ينقسم ويسمى واحدا لا بالشخص وهو كثير لهجهة وحدة فهو واحــد من وجه وكثير من وجه آخر أما الواحــد بالشخص فان لم يقبــل القسمة الى الاجزاء أصلا فهو الواحــد الحقيقى وهو ان لم يكن له مفهوم سوى انه لاينقسم فالوحدة الشخصية وان كان له مفهوم سوى ذلك فاما ذو وضع أى قابل للاشارة الحسية وهو النقطة الشخصية او لايكون ذا وضع وهو المفارق المشخص وان قبل الواحد بالشخص القسمة فاما ان ينقسم الي أجزاء مقدارية متشابهة فى الحقيقة وهو الواحــد بالاتصال او ينقسم الي اجزاء مقدارية متخالفة فى الحقيقة وهو الواحــد بالاجتماع ومن تقسيم الواحد يعلم أقسام الوحدة

﴿ فصل في احكام العرض ﴾

منهــا انه لا يقوم بنفسه كما هو معــلوم بالضرورة ومنها انه لاينتقــل لان الانتقال خاص بالمتحــيز اذ الانتقال هو حصول الشيء فى حيز بعد ان كان فى حــيز آخر كذا قال المتكلمون وقد يقال انتقال العــرض * ان يقوم عــرض بعينه بمحل بعــد قيامه

محل آخر * لا يقال وجه بطلانه مايحصل من قيامه بنفسه قبل حلوله في المنتقل اليه لانا نقول يجوز أن يكون انتقال العرض دفعيا لا تدريجيا فيكون آن مفارقته عن محله هو آن مفارقته لمحل آخر وقال الحكماء لأن تشخصه بمحله فالحاصل في المحل الثاني هوية اخرى اي تشخص آخر غير التشخص الذي كان حاصلا في الاول والانتقال من محل الى اخر لا يتصور الا مع بقاء الهوية المنتقلة من احدهما الى الاخر وهذا تنبيه والافعدم الانتقال ضروري وما يوجد في المجاور للنار من الحرارة أو للتفاح من الرائحة ليس عين ما فيها بل هو مماثل اوجده عندنا الفاعل المختار بطريق العادة ومنها ان العرض لا يقوم بالعرض قالوا لان القيام التبعية في التحيز فالمقوم لا بد ان يكون متحيزا بالذات وليس الا الجوهر ورد بان صفات الباري قائمة به ولا تحيز وبان التحيز صفة للجوهر قائم به فيلزم ان يكون الشيء مشروطا بنفسه اوالتسلسل فالقيام هو الاختصاص اى الارتباط الناعت وعلل أيضا بانه لوقام عرض بعرض فلابد بالاخرة من جوهر ينتهى اليه سلسلة الاعراض وحينئذ فقيام الكل بالجوهر اولى لان القائم بنفسه احق بان يكون محلا مقوما للحال ورد بان هذا الانتهاء لايوجب قيام الكل به لجواز ان يكون الاختصاص الناعت في ما بين بعض الاعراض بان يكون عرض نعتا لعرض لا للجوهر الذى اليه الانتهاء كالسرعه

للحركة والملامسة للسطح فان المنعوت حقيقة بهما هذان العر،
لا الجسم لكن التحقيق ان الملامسة من مقولة الوضع التى هي
الامور الاعتباريه وعلى تسليم انها كيف فهى قائمة بالجسم وا.
سرعة الحركة وبطؤها انما هو لاجل السكنات المتخللة بين الحرك
وقلتها وكثرتها فهما من صفات الجسم المتحرك ومنها ما ذهب ال
الأشعرى ومتابعوه من ان العرض لا يبقي زمانين فالأعراض
جملتها غير باقية عندهم بل هي على التقضي والتجدد ينقضي واحد
منها ويتجدد اخر مثله والتخصيص للقادر المختار وعللوا هذ
الحكم بانه لو بقي في الزمان الثاني لامتنع زواله في الزمان الثالث
اذ زواله اما بنفسه وهو لا يصح والا لما وجد ابتداء واما بطرو
ضده وهو لا يصح ايضا اذ ليس الطاريء بازالة الباقي اولى من
العكس بل الدفع اهون من الرفع واما بعدم مختار فكذلك لان
العدم لا يصح ان يكون اثر الفاعل او بزوال شرط فيتسلسل ان
كان عرضا اخر او يدور ان كان جوهرا اذ الجوهر في بقائه مشروط
بالعرض وقد يرد على تسليم مقدماته بالقلب بان يقال العرض
لو لم يبقى ففناؤه اي عدمه عقيب الوجود اما بنفسه أو بغيره
من زوال شرط او طريان ضد او وجود مؤثر والكل باطل
بعين ما ذكر او ينقض بانه لو صح هذا الدليل لزم ان لا تكون
الاجسام باقية والا لما جاز عدمها بعين ماذكر ومن المعلوم أن

البقاء ليس عرضا فلا يلزم على بقاء الاعراض قيام العرض بالعرض وانه لا يلزم في المعنى المصطلح عليه موافقة اللغوى حتى يقال في اللغة العرض ما لا قرار له والذي دعا الاشعري الى القول بعدم بقاء الاعراض قوله ان علة افتقار العالم هو الحدوث لا الامكان فجعل بقاءها عبارة عن تجدد الامثال بارادة الله تعالى وبقاء الجوهر مشروط بالعرض فمن هنا يحتاجان في بقاءهما الى المؤثر والحق ان العلم ببقاء بعض الاعراض كالعلم ببقاء بعض الاجساد ومنها ان العرض لا يقوم بمحلين وهو ضروري وليس القائم بالمتقاربين قربا واحدا ولا بالمتجاورين جوارا واحدا كما زعم بعض الفلاسفة بل عرضان متماثلان ومحل النزاع هو ان يكون العرض القائم بمحل هو بعينه القائم بالمحل الاخر لا ان يكون العرض الواحد قائما بمجموع شيئين صارا بالاجتماع محلا واحدا له كقيام الحياة ببنية متجزءة الى اعضاء فلا نزاع فيها فقول ابي هاشم اذ التأليف عرض قائم بالجوهرين اذ هو سبب لعسر انفكاكهما ان أراد الاول فباطل والعسر بأرادة الله تعالى او الثاني فسلم لكن لا نسلم عرضيته

﴿ فصل في الكم ﴾

هو ما يقبل القسمة لذاته والمراد بالقسمة ههنا ان يفرض

فيه شيء غير شيء فشمل التعريف المتصل والمنفصل فالمتصل ما يكون بين اجزاءه المفروضة حدمشترك وهوذو وضع حاصل بين مقدارين بان يكون نهاية لهما أو بداية لهما أو نهاية لاحداهما وبداية للاخر على اختلاف الاعتبارات فدخل فى المتصل ما هو قار الذات بأن يجوز اجتماع اجزاءه المفروضة فى فى الوجود وهو المقدار فان انقسم المقدار فى الجهات الثلاث فجسم تعليمى وهو اتم المقادير أو فى جهتين فقط فسطح أو فى جهة واحدة فخط فاذا قسم خط الي جزءين كان الحدالمشترك بينهما النقطة واذا قسم السطح اليهما فالحد المشترك هو الخط واذا قسم الجسم فالحدالمشترك هو السطح والحدود المشتركة يجب كونهامخالفة فى النوع لما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى أحد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص شيئا ولولا ذلك لكان الحدالمشترك جزءا آخرمن المقدار المقسوم فيكون التقسيم الي قسمين تقسيما الي ثلاثة وهكذا فالنقطة عرض في الخط وعلي هذا القياس وما هو غير قار بان لا يجوز اجتماع اجزاءه المفروضة في الوجودوهو الزمان فالآن مشترك بين قسمية الماضى والمستقبل والمنفصل هو مالا يكون بين اجزائه حدمشترك وهو العدد لان كل واحد من الوحدات التى هي اجزاء العدد ليس لها حدود فضلا عن اشتراكها وقولنا لذاته مخرج للكم

بالعرض كالعلم بالمعلومين فانه قابل للقسمة لكن لا لذاته بل لتعلقه بالمعلومين المعروضين للعدد

﴿ وأقسامه أربعة ﴾

اذ هو اما محل الكم بالذات أو الحال فيه أو الحال في محله أو متعلقه (فالاول كالجسم) أما بحسب المقدار الحال فيه وهو ظاهر وأما بحسب العدد اذا كان الجسم متعددا (الثاني كالضوء) القائم بالسطح (الثالث كالسواد) فانه مع الكم المتصل الذى هو المقدار محلها الجسم (الرابع كما يقال) هذه القوة متناهية أو غير متناهية باعتبار أثرها والكم بالذات لا يقبل الشدة والضعف ولا التضاد والشيء الواحد قد يكون كما بالذات وكما بالعرض كالزمان فانه بالذات كم متصل كما تقدم وبالعرض كم منفصل قار لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة التى هى مقدار والمقدار قد يؤخذ مع اضافة ويسمى الطول والعرض والعمق وأنكر المتكلمون وجود الكم أما العدد فلتركبه من الوحدات والوحدة معدومة والا لزم التسلسل وعدم الجزء يقتضى عدم الكل وأما المقدار فلان الجسم يتركب من أجزاء لا تتجزء فليس هناك حد مشترك والتفاوت راجع الى قلة الاجزاء وكثرتها وأما الزمان فلان تقدم الامس على اليوم لا يأتى فيه الا التقدم بالزمان فيكون

للزمان زمان فليلزم التسلسل (فرع) ممن قال من الكم الزمان ارسطو حيث قال انه مقــدار حركة الفلك محتجا بانه متفاوة بالزيادة والنقصان فهو كم لان المساوات والمفاوتة من خواصه ورد بان الكم هو القابل للتفاوت لذاته وأنى به في الزمان وقيل هو حركة الفلك الاعظم لانها غير قارة والزمان غير قار فهي الزمان ولايخفاك ان هــذا قياس من الشكل الثاني وشرطه اختلاف المقدمتين في الكيف وقيل هو الفلك الأعظم لانه محيط بالاجسام المحتاجة لى مقارنة الزمان والزمان محيط بها وردبا ذكر فيما قبله وباختلاف الوسط فان الاحاطة الاولي بمعنى الشمول وعــدم الخروج عنــه (والثانية بمعني المقارنة في الوجود) وقيل جوهر مجرد عن المادة لايقبل العدم لذاته اذ لو عدم لكان لعدمه بعد وجوده بعدية وهي زمان فيكون الزمان موجوداً في حال عدمه لــكن هــذا الدليل لاينفي العــدم السابق على الوجود والحق قول الاشعري انه متوهم ويجعل عليه علامات معلومة تتبدل باختلاف الاحوال فتارة تقول يجيء زيداً اذا صليت العصر وتارة يقال تصلي العصر اذا جاء زيد فهو مجــرد اعتبار ويعــرف بعــلامة تسمحاً فيقال متجدد معلوم يقارنه متجــدد موهوم ازالة للابهام وتارة بنفس المقارنة ويوصف بالطول والقصر تبعا لما يتخيل انه وقع فيه أو على فرض وجوده وفي الحقيقة ليس شيء متحقق يقال له زمان

ومن الكم المكان عند ارسطو والمشائيين في العلم بالسمى الظاهر حيث قالوا المكان هو السطح الباطن من الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى ورد بان مالا وراءه شيء من العالم لا مكان له حينئذ وجسم بلا مكان لا يعقل الا ان يقولوا ما ليس داخل الكرة لا يحتاج الى مكان وقال افلاطون والحكماء الاشراقيون الذين اكتسبوا العلم باشراق الباطن بالرضايات المكان بعد اي امتداد موجود مجرد عن المادة وسموه بعدا مفطورا للفطرة على معرفته بالبداهة ويجب ان يكون جوهرا لقيامه بذاته ولتوارد المتمكنات عليه مع بقاء شخصه ورد بانه لو كان كذلك لاحتاج لمحل يحل فيه ويتسلسل ومذهب المتكلمين انه فراغ موهوم اذ ليس لنا فراغ محقق بل هو مملوء بالجواهر ولو الهواء اذلو وجد المكان حقيقة لكان اما جوهرا اوعرضا فيقوم بجوهر واياكان يحتاج هذا الجوهر لمكان فينتقل الكلام له فيتسلسل او يدور فثبت ان لاخلاء محقق (ورد) بانه يشار له فيقال هذا المكان ونحوه ويوصف بالزيادة والنقصان لكن ان اريد الاشارة اليه بالذات فممنوع وان اريد انه مشار اليه ولو بتبع الجسم المتمكن فمسلم لكنه لا يقتضي ذلك وجوده بل وجود ماينتزع منه ويشار اليه بتبعيته كما هو مذهب الاشاعرة ونظير هذا يقال فيما بعده

﴿ فصل فى الكيف ﴾

هو عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا كذا لبعض المتأخرين وقوله لا يتوقف الخ احتراز عن الاعراض النسبية فان تصورها يتوقف على تصور الغير والمراد بالغير الامر الخارج لانه المتبادر الى الذهن فلا ترد الكيفية المركبة لان تصورها يتوقف على تصور اجزائها لا على امر خارج ومعنى التوقف انه لا يمكن التصور بدونه اصلا فلا ترد الكيفية المكتسبة بالحد والرسم هذا ويعلم من التوقف علي تصور الغير انه لا بد من تقدم تصور ذلك الغير كما في المنسوب والمنسوب اليه لانه علة لتصورها بخلاف الكيفيات فانها قد يستلزم تصورها تصور غيرها كالادراك والعلم والقدرة والشهوة والغضب ونظائرها فانها لا تتصور بدون متعلقاتها اعنى المدرك والمعلوم مثلا لكن ليس تصوراتها متوقفة على تصورات المتعلقات معلولة لها وانما هو استلزام واستعقاب بمعنى ان تصوره يستلزم تصور متعلق له فانا نعقل العلم أولا ثم نعقل متعلقه فالمنفي فيها التوقف الذي يقتضي التقدم لا الاستلزام وقوله لا يقتضي القسمة أراد قبول القسمة

الوهمية ليخرج الكم فانه يقتضي قبولها وقوله واللاقسمة لتخرج الوحدة والنقطة لأنهما يقتضيان اللاقسمة وقوله في محله ظرف مستقر حال من فاعل لا يقتضي والمعنى لا يقتضي القسمة واللاقسمة حال كونه في محله وفائدة هذا القيد الاشارة الى ان عدم اقتضاء القسمة واللاقسمة ليس باعتبار التصور كما هو حال التوقف بل باعتبار الوجود والا لم يخرج الكم لعدم اقتضائه القسمة واللاقسمة في الذهن ضرورة ان تصوره لا يستلزم تصور القسمة واللاقسمة وقوله اقتضاء اوليا اي ذاتيا قيد لعدم اقتضاء اللاقسمة قيد به ليدخل الكيف الذي يقتضي اللاقسمة لكن لا لذاته كالعلم بالبسيط الحقيقي فانه يقتضي اللانقسام لكن لا لذاته بل بسبب متعلقه لانه لبساطته يقتضي اللاقسمة والعلم مطابق له فيكون مقتضيا له بسبب تلك المطابقة اللازمة له اقتضاء ثانيا اما العلم بمعلومين فلم يتعلق بمقتض للقسمة لان الذي يقتضيها هو الكم وهو لم يتعلق به بل بمعروضه الذي قبل القسمة تبعا للكم فيكون العلم أيضا قابلا لا مقتضيا بخلاف العلم بالبسيط فانه تعلق بمقتضى اللاقسمه والكيف جنس تحته

﴿ أنواع أربعه ﴾

الكيفيات المحسوسة . والكيفيات النفسانية . والكيفيات

المختصة بالكميات . والكيفيات الاستعداديه . ووجه ضبطها ان الكيفيــة اما ان تكون بحيث لا تعـرض للشيء الا بواسـطة الكمية وهى المختصة بالكمية اولا تكون كذلك وحينئذ اما ان تكون مـدركة باحدى الحواس الظاهرة المحسوسة او لا حينئذ اما ان تكون مختصة بذوات الانفس فهى النفسانية اولا وتنحصر بحكم الاستقراء فى الاستعدادية اما الكيفيات المحسوسة فهي اما راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات واما غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات وكانهم سموا اولا الكيفيات المحسوسة بالانفعالات لكونها اسبابا لانفعالات الحواس ولما كانت الراسخة منها لرسوخها اقوي من غيرها في كونها انفعالا بهـذا المعني خصصت باسم الانفعاليـة بزيادة ياء النسبة للتوكيـد والمبالغـة على مثال أحمر لشديد الحمرة فزال عنها اسم الانفعال الذي كان متناولا لها في اول الوضع واستمر الانفعال مختصا بغير الراسخة

(وانواع الكيفيات المحسوسة خمسة) بحسب الحواس الخمس

﴿ النوع الاول ﴾

الملموسات المسماة بأوائل المحسوسات لوجهين احدهما عموم القوة

اللامسة اذ لا يخلوا عنها حيوان لان بقاءه باعتدال مزاجه فلا بد من الاحتراز عن الكيفيات المفسدة له فلذا جعلت هذه القوة منتشرة في اعضاءه واما سائر المشاعر فليس في هذه المرتبة من الضرورة فقد يخلوا الحيوان عنه كالخراطين النافذ للمشاعر الاربعة وكالخلو النافذ لحاسة البصر والثاني ان الاجسام العنصرية لا تخلوا عن الكيفيات الملموسة وقد تخلو عن سائر المحسوسات والسر فيه ان الابصار يتوقف على توسط جسم شفاف اى خال عن الالوان لئلا تشتغل الحاسة به فلا تدرك كيفية المبصر على ما ينبغي والذوق يتوقف على رطوبة لعابية خالية عن الطعوم والشم يتوقف على جسم يتكيف بالرائحة ويختلط باجزاء من حاملها والسمع يتوقف علي مايحمل الصوت اليه فلا بد ان يكون في نفسه خاليا عنه بخلاف اللمس فأنه لا حاجة به الى متوسط حتى يلزم خلوه عن الملموسات وأصولها الحرارة وما يقابلها والرطوبة واليبوسة ومن المشهور في خواص الحرارة انها تفرق المختلفات وتجمع المتشاكلات وتلك تابعة لخاصة أخري وهي التحريك الى فوق لاحداثها الخفة المقتضية لذلك ومحل ما ذكر من الجمع والتفريق ما لم يشتد التحام الاجزاء والا صعد الكل ان كان الغالب هو اللطيف كما في النوشادر أوحدث مجرد سخونة

واحتيج فى تليينه الى الاستعانة بأعمال أخر ان غلب الكثيف جداً والا حدث تسييل كما فى الرصاص أو تليين كما فى الحديد ومما يتوهم من أن النار تفرق المتماثلات كأجزاء الماء أو تجمع المختلفات كصفرة البيض وبياضه فهو احالة الى الهواء فى الاول والى القوام فى الثاني ومن خواص البرودة انها تجمع المتشاكلات وغير المتشاكلات ثم ماتدرك حرارته بالفعل كالنار تسمى حاراً بالفعل ومن خواص الرطوبة عكس ما ذكر للحرارة (والرطوبة كيفية تقتضي سهولة الالتصاق) واليبوسة بخلافها وقد تعد من الملموسات البلة واللزوجة واللطافة ومقابلاتها وهى الجفافة والهشاشة والكثافة فاللزوجة (هى كيفية تقتضي سهولة التشكل مع عسر التفرق واتصال الامتداد) وتحدث من شدة امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل والهشاشة (هى ما يقتضى صعوبة التشكل وسهولة التفرق) واللطافة قد تقال لرقة القوام كما في المـاء والهواء ولسهولة قبول الانقسـام الى أجزاء صغيرة كما في القند وهو السكر ولسرعة التأثر من الملاقى كما فى الورد وللشفافية كما فى الفلك والكثافة تقابلها بمعانيها والبلة (هى الرطوبة الغريبة الجارية على ظاهر الجسم) فان كانت نافذة الى باطنها فهي الانقطاع (والجفافة عدم ملكة البلة) ومنها أى الكيفيات الملموسة الاعتماد ان أريد به المدافعة المحسوسة للجسم لمـا يمنعه من الحركة الى جهة وقد يراد به مبدأ المدافعة

فيفسر (بكيفية يكون بها الجسم مدافعا لما يمنعه عن الحركة الى جهة) وانظر هو من أي قسم من أقسام الكيف والحقيقي من أنواع الاعتماد الذي لا يلحقه التبدل أصلا اثنان هما (الثقل والخفة) أعني الميل الهابط والصاعد فان الحقيقي من الجهات هو الفوق والتحت فقط حتى لو انتكس الانسان لم يصر فوقه تحت وتحته فوق بل صار رجله الى فوق ورأسه الى تحت وأيضاً (هما جهتان متمايزتان بالطبع) فان بعض الاجسام العنصرية بطبعها تطلب الفوق وتهرب من التحت كالنار والهواء و بعضها بالعكس كالارض والماء بخلاف سائر الجهات (والمعتزلة يسمون الطبيعي من الاعتماد لازماً كاعتماد الثقيل الى السفل والخفيف الى العلو وغير الطبيعي مجتلباً كاعتماد الثقيل الى العلو والخفيف الى السفل قسراً (والفلاسفة تسميه ميلا)

(النوع الثاني)

المبصرات وهي الالوان والاضواء قال الحكماء وما عداها كالصغر والكبر مبصر بالتبع واذا رأينا اللون المضيء فهناك رؤيتان كل منهما بالذات وان كانت رؤية اللون مشروطة برؤية الضوء على ما سيأتي واختلف هل اللون غير موجود وكلا واعه متخيلة فيتخيل البياض من مخالفة الهواء المضيء للاجزاء الشفافة المتصغرة

جداً والسواد يتخيل بضد ذلك أو السواد لون حقيقي لعدم انسلاخه
عن الجسم البتة أو الموجود من أنواعه البياض والسواد والبواقي
تحصل بالتركيب كحصول الغبرة ان خلط وحده والحمرة ان خلط
مع الضوء وغلب السواد والصفرة ان غلب الضوء (أو الاصول
خمسة السواد والبياض والحمرة والصفرة والخضرة) أقوال عندهم
وهل الضوء شرط في وجود اللون فلا لون في الظلمة فاذا اخرج
المصباح مثلا عن البيت المظلم انتفى ألوان الاشياء التي فيها واذا
أعيد صارت ملونة بأمثالها لاستحالة اعادة المعدوم عندهم أو لرؤيته
أي مع احاطة الضوء بالمرئي ولذلك كان الجالس في الغار لا يراه
الخارج عنه وهو يرى الخارج المستضيء بالنار — قولان عندهم
ومذهب أهل الحق ان الرؤية أمر يخلقه الله تعالى في الحي على
وفق مشيئته ولا يشترط بضوء ولا غيره كالظلمة فان منهم من
جعلها شرطا لرؤية بعض الاشياء كالتي تلمع وترى بالليل من
الكواكب والشعل البعيدة ولا ترى في النهار (والظلمة هي
عدم الضوء عما من شأنه أن يكون مضيئاً فهي ليست وجودية)
كما يعلم مما مر في مسئلة الداخل في الغار مع الخارج عنه ومما تقدم
يعلم أن الضوء (كيفيــة مغايرة للون) وليس عبارة عن ظهور
اللون على ما يراه بعض الحكماء ولا هو أجسام صغار تنفصل
من المضيء وتتصل بالمستضيء على ما يراه بعضهم محتجاً بأنه يتحرك

بالذات بدليل انه ينحدر من الشمس الى الارض ويتبع المضيء في الانتقال من مكان الى مكان كما نشاهد في السراج المنقول من موضع الى موضع (لأنا نمنع ذلك) بأنه حدوث للضوء في المقابل للمضيء والحركة وهم . ثم الضوء اما ذاتي وهو ما كان من ذات المحل بأن لا يكون فائضاً عليه من مقابلة جسم آخر مضيء كما للشمس ويسمى ضياء . واما عرضي وهو ما كان بخلاف ذلك كما للقمر ويسمى نوراً أخذاً من قوله تعالى (هو الذي جعل الشمس ضياء) أي ذات ضياء (والقمر نوراً) أي ذا نور . والعرضي ان كان حصوله من مقابلة المضيء لذاته كضوء جرم القمر وضوء وجه الارض المقابل للشمس فهو الضوء الاول . وان كان من مقابلة المضيء لغيره كضوء وجه الارض قبل طلوع الشمس من مقابلة الهواء المقابل للشمس فهو الضوء غير الاول ويسمى ثانياً ان كانت الواسطة واحدة وثالثاً ورابعاً وهكذا باعتبار تعدد الوسائط (والظل) هو الضوء الحاصل من الهواء المضيء بالمضيء بالذات كالشمس والنار أو بالغير كالقمر وقد يشاهد للضوء ترقرق وتلألؤ على الجسم حتى كأنه شيء يفيض ويضطرب مجيئاً وذهاباً بحيث يكاد يستره فان كان ذاتيا كما للشمس سمي شعاعا وان كان عرضيا كما للمرآة سمي بريقا

(النوع الثالث)

المسموعات وهي الاصوات وسمعها بمحض خلق الله تعالى وقالت الحكماء بايصال الهواء للصوت لمقعر الاذن اما بكون القطعة من الهواء المتكيفة بالصوت تخرق الاهوية الى ان تصل الى الاذن اوانه يوجد كيفية بعد كيفية وهكذا حتى تصل مقعر الاذن وليست كيفية واحدة تنتقل بذاتها فى الاهوية حتى تصل مقعر الاذن لان انتقال العرض محال ـ ولك ان تقول المحال انتقال من محل لمحل منفصل مستقل وذلك لما يلزم عليه من قيام العرض بنفسه بعد مفارقته الاول وقبل وصول الثاني والهواء شيء واحد متصل فلا مانع من سريان الكيفية فيه على أن الظاهر تكيف جميع الهواء بدليل سماع جميع الحاضرين ويلزم اجتماع مثلين اذا سمعوا اصواتا متعددة على انه يسمع على بعد بمجرد النطق بحيث لا يقبل ان الهواء يقطع تلك المسافة فى الحال قال الفخر (ومما يرد التعويل على الهواء انا نسمع خلف الحجاب) ومافى شرح الكبرى عن شريف الدين بن التلمساني من انه ان أراد حجابا سادا من جميع الجهات فالسماع خلفه ممنوع وان كان من بعض الجهات فلا يضر غير ظاهر اذ لا وجه لمنع الاول مع ان لعبة الصبيان مسدودة من كل جهة ويسمع صوت حركة الاحجار الصغار فيها ومما يرد أيضا كون

السمع بالوصول لمقعر الاذن انا نعرف جهة الصوت ونحرز بعد مسافته وقربها حتى نكاد نعرف عين محله أو نعرفه وهذا يفيد أن لنا به شعوراً خارج الصماخ والا فالحجج بعد وصولها للصماخ مستوية وبالجملة فمباحث الصوت خفية وقد وضح بعض ذلك في شرح المواقف والمقاصد واستظهر بعضهم أن سبب الصدى تموج هواء جديد لا رجوع الهواء الاول وهل لكل صوت صدى خلاف

(النوع الرابع)

المذوقات واصول المطعوم تسعة حاصلة من ضرب احوال ثلاثة للفاعل هي الحرارة والبرودة والاعتدال بينهما في احوال ثلاث للقابل هى اللطافة والكثافة والاعتدال بينهما وبيان تأثيراتها يعلم من المطولات ثم يتركب من التسعة طعوم لا تحصى وهذه المركبات قد يكون لها اسماء كالبشاعة للمركب من المرارة والقبض كما في الحضض نوع من الدواء وكالزعوقة للمركب من المرارة والملوحة كما فى الشيحة وقد لا يكون كالمرارة والحرافة والقبض فى الباذنجان والفرق بين القبض والعفوصه ان القابض يقبض ظاهر اللسان والعفص ظاهره وباطنه

(النوع الخامس)

المشمومات وليس فيها محل بحث واما الكيفيات النفسانية أى

المختصة بذوات الانفس الحيوانيـة قيـل والنباتية فان الصحة ومقابلها من هذه الـكيفيات يوجدان فى النبـات بحسب قوة التغذية والتنمية فهى إما راسخة فى موضوعها أى مستحكمة فيه بحيث لاتزول عنه اصلا أو يعسر زوالها وتسمى ملـكة أو غير راسخة وتسمي حالا لقبولها التغير والزوال بسهولة فالتمايز بينهما قد لا يكون الا بعارض بان تـكون الصفة حالا ثم تصير بعينها ملـكة كما ان الشخص من الانسان يكون صبياً ثم يصـير شيخا فمنها أى الـكيفيات النفسانية حياة الحى من الاجسام وهي قوة هى مبدأ لقوة الحس والحركة فالقوتان متغيرتان بدليل وجود الاولى فى العضو المفلوج من الحيوان من غير حس وحركة وقد استدلوا على مغايرتها لقوة التغذية الحيوانية لوجودها فى العضو الذابل من غير اغتذاء ودليـل وجودها في العضوين بقاء اثرها كحفظ العضو من التعفن وجمهور المتـكلمين انه لا يشترط فى تحقق الحياة اعتدال البنية والروح الحيواني التى هو جسم لطيف بخاري يتكون من لطافة الاخلاط تنبعث من التجويف الايسر من القلب ويسري الى البدن فى عروق نابتـة من القلب تسمى بالشرايين ومنها أي الـكفيات النفسانية الادراك وهو حضور الشيء فى العقل بصورته أى بحقيقته كادراك النفس ذاتها وصفاتها لايقال يلزم اتحاد المدرك والمدرك وعلوم غير متناهية بالفعل

لان النفس ان كانت عالمة بذاتها وصفاتها كانت عالمة بعلمها بذلك وهلم جرا لانا نقول التغاير الاعتباري كاف والاعتبارات العقلية تنقطع بانقطاع الاعتبار ، واورد الامام أن العلم لو كان حصول الصورة لزم من تصور الحرارة كون القوة المدركة حارة وهكذا وان حصول صور المحسوسات في الآلات كالخيال لحق المدرك أن يكون هو الالة وان المدرك قد يكون جوهرا وعرضا غير كيف والصورة كيفية فمطابقتها لذلك ممتنعة (واجيب) عن الاول بان الحار ما قام به هوية الحرارة لا صورته والفرق بينهما ظاهر ويجرى على هذا سائر الكيفيات وايضا ما هنا من قبيل حصول الحاضر لما حضر عنده لا من قبيل حصول العرض للجوهر وعن الثاني بأن ادراك المحسوسات هو الحصول عند المدرك للحصول في الآلة وليس هو الحصول فى الآلة حتى يلزم ما ذكر فى السؤال وعن الثالث بأن كون الصورة العقلية عرضا من حيث كونها في الحال قائمة بالموضوع الذي هو النفس لا ينافى كونها جوهرا من حيث انها ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لافي موضوع وقال المتكلمون (الادراك اضافة بين المدرك والمدرك أو صفة لها تلك الاضافة) وبنى الامام الرازي على هذا الخلاف فى تعدد العلم بتعدد المعلوم فعلى الاول يتعدد وعلى الثانى لا ومن القائلين بامتناع التعدد (الشيخ) ومحل

الخلاف في غير العلم القديم اما هو فقد اتفق القائلون به على انه واحد يتعلق بمعلومات متعددة وقد دلت الادلة السمعية على ان محل العلم القلب أي الروح الذي به امتياز الانسان والمحققون من الفلاسفة على ان محله النفس الا انه في الكليات يكون بالذات وفي الجزئيات بتوسط الآلات اعني المشاعر ومذهب (الشيخ) ان العقل الذي به مناط التكليف هو العلم ببعض الضروريات أي الكليات البديهية لا النظريات والا لزم تأخر الشيء عن نفسه لكونها مشروطة بالعقل ولا جميع الضروريات والا لما صدق على من يفقد بعضها لفقد شرطها من التفات او تجربة او تواتر ونحو ذلك مع انه عاقل اتفاقا ومنها (القدرة) وهي صفة تؤثر وفق الارادة وقيل هي صفة تكون مبدأ لأفعال مختلفة ومراد الاول ان شأنها التأثير وان لم يوجد لمانع فلا يرد ان القدرة الحادثة غير مؤثرة بالفعل والمؤثر هو القدرة القديمة وطريق معرفة القدرة الوجدان فان العاقل يجد من نفسه ان له صفة بها يتمكن من حركة البطش وتركها دون الرعشة وهذا معلوم بالضرورة لكن هذا بالنظر الى نفس حركة البطش مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا يرد وجوب الفعل او امتناعه لعارض كخلق الله له او عدم خلقه ، ومذهب الاشاعرة ان القدرة الحادثة مع الفعل لا قبله والا لا انعدمت حال الفعل فيلزم وجود المقدور بدون القدرة ووجه التلازم ان العرض لا

يبقي زمانين (ان قلت) يجوز ان يحدث مثلها حال الفعل (قلت) فالوجود بالحاصلة لا بالزائدة وهو المطلوب ، وقالت المعتزلة هي قبل الفعل لا حال وجوده والا بطل التكليف اذ هو قبل الفعل والفعل غير مقدور والتكليف به تكليف بما لا يطاق ، قلنا الشرط كون الفعل جائز الصدور عن المكلف مقدورا له في الجملة كايمان الكافر لا كونه مقدورا بالفعل حال التكليف ويتفرع على مذهب الاشاعرة ان الممنوع غير قادر كما ان الزمن غير قادر وان القدرة الواحدة لا تتعلق بمقدورين (وقالت المعتزلة) الممنوع قادر لانا نفرق بالضرورة بين المقيد الممنوع من المشى والزمن العاجز عنه (قلنا) الفرق نشأ من جرى العادة بخلق القدرة في المقيد بارتفاع القيد (قالوا) المقيد لم يلحقه تغير (قلنا ممنوع) وهل العجز وجودى او عدمى ذهب الجمهور الى الاول للقطع بان في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وقال ابو هاشم هو عدم ملكة القدرة ويتفرع على الاول انه انما يتعلق بالموجود فعجز الزمن يكون عن القعود الموجود لا عن القيام المعدوم ورد باطباق العقلاء على ان عجز المتحدين لمعارضة القرآن انما هو عن الاتيان بمثله لا عن السكوت وترك المعارضة ولا يضر في العقيدة اعتقاد احد المذهبين (ومنها الارادة) وهي عند اصحابنا صفة بها يرجح الفاعل على احد مقدوريه من الفعل والترك أى

شأنها ذلك لجواز ان تتعلق بالمقدور وغيره فلا يمتنع تعلقها بالارادة (والكراهة) بان يريد الانسان ارادته لشئ أو كراهته له وذهب المعتزلة الى انها اعتقاد النفع أو وجود ميل يتبعه وعندنا ذلك ليس شرطا فيها فضلا عن ان يكون هو نفسها وجعلها الفلاسفة نوعا من العلم بناء على مذهبهم الفاسد من نفي الاختيار وقال الشيخ الاشعري ارادة الشيء كراهة ضده (ومنها اللذة) والألم فاللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم (والالم) ادراك المنافي من حيث هو مناف والمراد بالادراك الوصول الى ذات الملائم لا الى مجرد صورته فان تخيل اللذيذ غير اللذة والتقييد بالحيثية لان الشيء قد يكون ملائما من وجه دون وجه فادراكه لا من جهة الملائمة لا يكون لذة كالصفراوى لا يلتذ بالحلوى ومنها الصحة والمرض فالصحة كيفية يصدر عنها الافعال من الموضوع سليمة وهذا التعريف يتناول صحة الانسان وغيره من الحيوانات (وما قيل) من تناوله لصحة النبات ايضا (ينافيه) كون الكلام في الكيفيات النفسانية الا ان يعمم في اصل الموضوع (والمرض) كيفية تصدر عنها الافعال عن الموضوع غير سليمة والموضوع هو البدن او العضو والمراد بسلامة الافعال خلوصها من الآفة وكونها على المجري الطبيعي ومنها الفرح والغم والغضب والخوف والحزن والهم ونحو ذلك كالخجل (فالفرح) هو كيفية نفسانية

تتبعها حركة الروح الى خارج البدن طلبا للوصول الى الملذ (والغم) هوما يتبعها حركة الروح الي الداخل خوفامن مؤذ واقع (والغضب) هو ما يتبعها حركة الروح الى الخارج طلبا للانتقام (والخوف) هوما يتبعهاحركةالروح الى الداخل هربا من المؤذي واقعاً كان أو متخيلا (والحزن) هو ما يتبعها حركة الى الداخل قليلا قليلا (والهم) هو مايتبعهاحركة الروح الى الداخل والخارج لحدوث أمر يتصور منه خير يقع أو شر ينتظر فهو مركب من رجاء وخوف فايهما غلب على الفكر تحركه النفس الي جهته فالخير المتوقع الى الخارج والشر المنتظر الي الداخل فلذلك قيل انه جهاد فكرى (والخجل) هو ما يتبعها حركة الروح الى الداخل والخارج لانه كالمركب من فزع وفرح حيث ينقبض الروح اولا الى الباطن ثم يخطر بباله انه ليس فيه كثير مضرة فينبسط ثانيا وهذه التعاريف اشارة الى خواصها والا فهي بديهية (واما الكيفيات المختصة بالكميات فهي التي لايكون عروضها بالذات الا للكم المتصل كالاستقامة والانحناء للخط أو للكم المنفصل كالزوجية والفردية للعدد (واما الكيفيات الاستعدادية أي التي من جنس الاستعداد أي التهيؤ فهي كيفية بها يترجح القابل الى أحد جانبي قبوله) وهذا التعريف يشمل اللاقوة المفسرة باستعداد شديد على ان ينفعل أي تهيء لقبول أثر ما بسهولة

أو سرعة وهو وهن طبيعي كالمراخية واللين ويشمل القوة المفسرة بالاستعداد على ان لا تقاوم ولا تنفعل كالمصحاحية والصلابة واما القوة على الفعل كالقوة على المصارعة فليست داخلة في هذا النوع من الكيفيات بل هي اما داخلة فى الكيفيات النفسانية كما في المصارعة أو فى المحسوسات كما فى الحرارة وجوز السعد ان تكون مختلفة باختلاف الحيثيات كما ذكروا ان اللون من المختصة بالكميات مع انه من المحسوسات

(فصل فى النسبة)

وهى ما يكون مفهومه معقولا بالقياس الى الغير وأقسامه سبعة (الاول) اين وهو حصول الجسم فى المكان أي الحيز الذى يخصه ككون الماء فى الكوز وقد يقال مجازا لكونه فيما لا يخصه ككون زيد فى الدار أو فى البلد ويكون جنساً ككون الشيء فى المكان ونوعياً ككونه في الهواء وشخصياً ككونه فى هذه الدار (الثاني) متى وهو الحصول فى الزمان أو طرفه وهو الآن كالحروف الآنية الحاصلة دفعة مثل التاء والطاء وينقسم الى حقيقى ككون الصوم في اليوم الا أن الزمان هنا يجوز أن يشترك فيه كثيرون بخلاف المكان فى الأين الحقيقى والى مجازى ككون الكسوف في شهر كذا (الثالث) الاضافة وهى

النسبة المتكررة أي النسبة التي لا تعقل الا بالقياس الى نسبة أخرى معقولة بالقياس الى الاولى وهذه هي المضاف الحقيقي وما تركب منها ومن معروضها هو المضاف المشهوري ويجمعها قولك ما يكون ماهيته معقولة بالقياس الى الغير أي لذي ماهيته معقولة بالقياس الى الاول فتعقل كل لا يتم الا بتعقل الاخرى حتى أن تعقل المضافين معاً لا تقدم لاحدهما على الاخر فلا ترد اللوازم البينة اللزوم ، وعلم مما تقدم أن الابوة تسمى مضافا واضافة وكذا هي مع معروضها (والرابع) الوضع وهو الهيئة الحاصلة من نسبة أجزاء الجسم بعضها الى بعض ومن نسبتها الى أمر خارجي عنها بأن تختلف تلك الاجزاء بتلك النسبة في الموازات والانحراف والقرب والبعد بالقياس الى جهات العالم الذى هو الامر الخارجي كالقيام فانه هيئة اعتبر فيها نسبة أجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبة مجموع تلك الاجزاء الى أمور خارجية عنها ككون رأسه من فوق ورجليه من أسفل فلا بد في الوضع من نسبتين اذ لو لم يعتبر في ماهية الوضع نسبة الاجزاء الى الامور الخارجية بل اكتفى فيها بالنسبة فيما بين الاجزاء وحدها لزم أن يكون القيام بعينه الانتكاس لان القائم اذا قلب بحيث لا تتغير النسبة فيما بين أجزائه كانت الهيئة المعلومة لهذه النسبة وحدها باقية بشخصها فيكون وضع الانتكاس وضع القيام بعينه (الخامس)

(الملك) وهو هيئة حاصلة للشيء بالنسبة لما يحيط به وينتقل بانتقاله فهي انما تتم بشرطين أحدهما احاطته اما بكله أو ببعضه والثاني الانتقال فان انتفى أحدهما كوضع القميص على رأسه والحلول في الحية لا يكون ملكا والمحيط المنتقل قد يكون طبيعيا كجلد الحيوان أو غير طبيعي ويحيط بالكل كالثوب أو بالبعض كالخاتم (السادس) أن يفعل وهو تأثير الشيء في غيره ما دام مؤثراً كتسخين المسخن ما دام يسخن ويعلم من القيد أن الامر المستمر المرتب على التأثير خارج عن ان يفعل وداخل في الكيف (والسابع) ان ينفعل وهو تأثير الشيء عن غيره كذلك كالحال الذي للمسخن ما دام يسخن واما الحال الحاصل للمستكمل عند الاستقرار أي انقطاع الحركة عنه فقد يكون كما كالطول الحاصل للشجر أو كيفا كالسخونة الحاصلة للماء أو وضعا كالقعود والقيام الحاصل للانسان قال ابن سينا انما اوثر لفظ ان يفعل وان ينفعل على الفعل والانفعال لانهما يقالان للحاصل بعد انقطاع الحركة وانما المقولة ما كان توجها الى غاية من وضع أو كيف او غير ذلك غير مستقر من حيث هو كذلك ولفظ ان يفعل أو ان ينفعل مخصوص بذلك

(فصل) انكر المتكلمون وجود الاعراض النسبية الا الاين واحتجوا على الانكار بان لمحلها المتصف به نسبة اليها فلو كانت

هذه النسبة موجودة لكان لمحلها المتصف بها نسبة اليها ايضا وهلم جرا فيلزم التسلسل وبانها لو وجدت للزم اتصافه تعالى بالحوادث لان له مع كل حادث اضافة من حيث معية الوجود وقبليته وبعديته وهى حادثة

(فوائد)

(الفائدة الاولى)

الحقُ ان الحركة من مقولة الانفعال وتنقسم باعتبار وقوعها فى بعض المقولات (أربعة اقسام) حركة في الكم وهى انفعال الجسم من كمية الى اخرى كالنمو والذبول وحركة في الكيف وهى انتقال الجسم من كيفية الى اخرى كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية وحركة فى الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى آخر وتسمى نقلة وحركة مستقيمة وحركة فى الوضع وهى انتقال الجسم من موضع الى آخر كحركة الدولاب والرحى وتسمى حركة مستديرة وباعتبار مبدئها قسمان اما ذاتية وهى ما يكون عروضها لذات الجسم بنفسه طبيعية كانت وهى ما لا يكون مبدؤها بسبب أمر خارج ولا تكون مع شعور وإرادة كحركة الحجر الى أسفل أوارادية وهى ما لا يكون مبدؤها بسبب أمر خارج وتكون مع شعور وارادة كحركة الحيوان أو قسرية وهى ما يكون مبدؤها بسبب

ميل مستفاد من خارج كحركة الحجر المرمى الى العلو أو تسخيرية كحركة النبض والمرتعش وهذه الحركة مركبة واما عرضية وهى ما تعرض للشيء بواسطة حصولها لشيء آخر بالحقيقة كحركة الجالس فى السفينة وحركة اعراض الجسم وتنقسم باعتبار المسافة قسمين حركة بمعنى التوسط وهى ان يكون الجسم واصلا الى حد من حدود المسافة فى آن لا يكون ذلك الجسم واصلا الى ذلك الحد قبل ذلك الآن ولا بعده وهى وجودية وحركة بمعنى القطع وهي الامر الممتد المنتزع من انتقال الجسم من اول المسافة الى آخرها فلا تتحقق الا بقطع جميع المسافة وهى وهمية ولا بد فى الحركة من ستة أشياء ما منه الحركة وهو مبدؤها وما اليه الحركة وهو منتهاها وما فيه الحركة وهما الزمان والمكان وما به الحركة وهو مبدؤها المحرك وما له الحركة وهو المتحرك واما السكون فهو عدم الحركة عما من شأنه ان يكون متحركا (واعلم) ان الحركة عند المتكلمين كون الجسم فى حيز عقب كونه فى حيز آخر والسكون كون الجسم فى حيز عقب كونه فيه وقيل كون الجسم في حيز مطلقا واشتهر أنها كونان فى آنين في مكا كما ان السكون كونان فى آنين فى مكان واحد

(الفائدة الثانية)

مما ينبغى التنبيه له انهم اختلفوا في ان العلم من مقولة الكيف أو الانفعال أو الاضافة وربما وقع التصريح فى كلام من لا تحقيق عنده بأنه من مقولة الفعل وهو وهم قال ابو الفتح ومنشأ هذا الاختلاف انه ليس حاصلا قبل حصول الصورة فى الذهن بداهة واتفاقا وحاصل عنده بداهة واتفاقا والحاصل معه أمور ثلاثة الصورة الحاصلة وقبول الذهن لها من المبدأ الفياض واضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم فذهب بعضهم الى ان العلم هو الاول فيكون من مقولة الكيف وبعضهم الى انه الثاني فيكون من مقولة الانفعال وبعضهم الى انه الثالث فيكون من مقولة الاضافة واما انه نفس حصول الصورة فى الذهن فلم يقل به احد منهم كما لا يخفى على من تتبع كلامهم والاصح من هذه المذاهب الاول

(الفائدة الثالثة)

قال السيد الزاهد صرح كثير من المحققين بان العلم المنقسم فى فواتح المنطق الى التصور والتصديق هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة اذ هو الكاسب والمكتسب وهو مبدأ الانكشاف

بخلاف العلم بمعنى حصول الصورة فانه معنى مصدري انتزاعى لا وجود له اللهم الا أن يراد بقولهم حصول الصورة من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية بناء على أن العلم هو صورة المعلوم من حيث القيام بالذهن اه مع ايضاح وقال السيد فى حاشية شرح المطالع ان من عرفه بحصول الصورة فى الذهن قائل بأنه كيف الا انه ذكر الحصول تنبيها على انه مع كونه صفة حقيقية يستلزم اضافة الى محله بالحصول له كما يستلزم أخرى الى متعلقه اه وما تقدم من توجيه ذلك أوجه

(فصل)

تقدم ان الجوهر عند المتكلمين هو المتحيز بالذات اي سواء كان مستقرًا أم لا كالجسم الموضوع بعضه على شيء دون البعض الآخر فان ذلك البعض الآخر غير مستقر وسواء كان جسما أو غير جسم وهو الجوهر الفرد اي ما لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا وهماً ولا فرضا وانكره الفلاسفة قالوا وتركب الجسم انما هو من الهيولى والصورة ومن أدلة اثباته لو كان كل عين منقسما لا الى نهاية لم تكن الخردلة اصغر من الجبل لان كلا منهما غير متناهى الاجزاء والعظم والصغر انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها وذلك انما يتصور فى المتناهي ومنها أن اجتماع اجزاء

الجسم ليس لذاته والا لما قبل الافتراق فالله تعالى قادر على أن يخلق فيه الافتراق الى الجزء الذي لا يتجزء لأن الجزء الذي تنازعنا فيه ان أمكن افتراقه لزم قدرة الله تعالى عليه دفعاً للعجز وان لم يكن ثبت المدعى . وضعف بان الفلاسفة لا يقولون بان الجسم متألف من اجزاء بالفعل وانها غير متناهية بل يقولون انه قابل لانقسامات غير متناهية وليس فيها اجتماع اصلا وانما العظم والصغر باعتبار المقدار القائم به والافتراق ممكن لا الي نهاية فلا يستلزم الجزء قال السعد (فان قيل) هل لهذا الخلاف ثمرة (قلنا) نعم فى اثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة قبل اثبات الهيولي والصورة المؤدى الى قدم العالم ونفى حشر الاجساد وكثير من اصول الهندسة المبني عليها دوام حركة السموات وامتناع الخرق والالتئام عليها

خاتمة

للجواهر احكام منها انهما قابلة للبقاء زمانين مثلا وصائرة الى الفناء خلافا للنظام والرد عليه بالصفع والضرب فان مالت نفسه للانكار قيل له ذهب الفاعل والمفعول وهذا الحكم ضروري فما للنظام انكار للضرورة ومنها انها لا تتداخل أي يمتنع دخول بعضها فى حيز بعض أخر بحيث يتحدان فى المكان والوضع

ومقدار الحجم اذ لوجاز ذلك لجاز ان يكون هذا الجسم المعين اجساما كثيرة ومتداخلة وجاز أن يكون الذراع الواحد من الكرباس مثلا الف ذراع بل جاز تداخل العالم كله في حيز خردلة واحدة وصريح العقل يأباه وخالف في هذا النظام ايضاً وهو جحد للضرورة ومنها أنها تحدث بجملتها عن عدم سابق وتنعدم كذلك خلافا للفلاسفة وانها متماثلة في الحقيقة لما انها كلها مركبة من الجواهر الفردة وهي متحدة الحقيقة خلافا للنظام حيث قال بتخالفها لما انها عندهم مركبة من الاعراض ولا شك أن الاعراض متخالفة فما تركب منها كذلك وهذا اصل ينبني عليه كثير من قواعد الاسلام كاثبات القادر المختار وكثير من احوال النبوة والمعاد فان اختصاص كل جسم من صفاته المعينة لا بد وان يكون لمرجح مختار ولذا ذهب الفلاسفة الى انها متخالفة بالحقائق لانكارهم الجوهر الفرد وقولهم بتركيب الجسم من الهيولى والصورة ومنها انها لا تثبت بالعدم خلافا للنظام وكثير من المعتزلة في قولهم انها ثابتة في العدم (فان قلت) فما معنى ذلك الثبوت الذى يدعونه للعدم وما منشأ القول به (قلت) اما الثبوت الذى اثبتوه للماهيات المعدومة فقد قالوا ان التقرر على ضربين تقرر الماهية في حد ذاتها وتقررها بحيث يترتب عليها اثارها كاحراق النار وترطيب الماء (فالاول) يسمونه ثبوتا ومقابله نفيا (والثاني) يسمونه

وجوداً ومقابله عدماً وأما منشؤه فقولهم بزيادة الوجود فزعموا أن وجود السواد مثلا زائد على ماهيته ثم زعموا انه يجوز خلو تلك الماهية عن صفة الوجود كما في شرح المقاصد وأما القائلون بان الوجود عين الموجود فلا يمكنهم القول بأن المعدوم شيء لاستلزامه اجتماع النقيضين فان الماهية اذا تقررت فى العدم فقد تقرر فيه وجودها الذى هو عينها فيلزم ان تكون موجودة ومعدومة معا (واعلم) ان الامر الخارجى باعتبار تقرره في الخارج يقال له موجود وباعتبار امتيازه فيه عما عداه وصحة انفراده بالاحكام يقال له شيء والمعتزلة لما اعتقدوا تقرر الاشياء في الخارج منفكة عن الوجود صح عندهم امتياز المعدومات وانفرادها بالاحكام في الخارج فاعترفوا بشيئيتها والله اعلم

تم طبعه بمعونة الله وفضله في سنة احدي وأربعين وثلاثمائة
وألف من هجرة من منه انشقت الاسرار صلى الله عليه
وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله أولا وآخراً

(فهرست كتاب مدلولات المقولات)

(تم)